

Čin

Uvod u problem djelovanja u analitičkoj filozofiji

Kristijan Krkač*

Sažetak

U tekstu autor pregledno prikazuje suvremenu »teoriju« ljudskog djelovanja. Taj prikaz raščlanjen je na raspravu (1) o tjelesnim pokretima, (2) o nakanama i hotimičnostima, (3) o razlozima čina i (4) o mogućim odnosima namjere i čina. Pod posljednjom temom autor se načelno suprotstavlja cijelom projektu »objašnjenja ponašanja«, i to kako naturalističkom kauzalnom objašnjenju, tako i kantovskom kauzalnom objašnjenju iz volje, a priklanja se projektu »opisivanja i razumijevanja djelovanja« u skladu s argumentima (implicitno: Wittgenstein, Anscombe, Von Wright) i protiv prvotno spomenutog projekta (primjerice Chisholm te djelomično Searle). Temeljem obradbe tih tema (1–4) sažimaju se sve navedene ograde uvjeta čina u pregledni kriterij za voljni/slobodni namjeravani ljudski čin u posljednjem odjeljku (5), koji stoji umjesto zaključka.

Glavne riječi: Chisholm, čin, djelovanje, objašnjenje djelovanja, namjera, opis djelovanja, Searle, tjelesna kretnja, Wittgenstein

»Moglo bi se, dakle, reći: voljna je kretnja karakterizirana odsutnošću čuđenja.« / »Čini se da sama činidba nema volumen iskustva.« / »Čini se da Ja činim ima određen smisao, odvojen od svakog iskustva.« L. Wittgenstein, *Filozofijska istraživanja*, NZG, Zagreb, 1998: 162, §§: 628, 620

Uvod

Zamislimo osobu, nazovimo je Maja, koja se nalazi u optimalnom tjelesnom, zdravstvenom, psihosocijalnom, ekonomskom, pravnom i svakom drugom stanju, te koja je kao takva ušla u prodavaonicu pred policu na kojoj se nalaze voće i kolači jer želi nešto pojesti. Ona je dakle slobodna izabrati između voća, primjerice ja-

* Doc. dr. sc. Kristijan Krkač, Zagrebačka škola ekonomije i managementa; Filozofski fakultet Društva Isusove, Zagreb. Adresa: Jordanovac 110, p. p. 169, 10 001 Zagreb, Hrvatska.
E-pošta: kkrkac@zsem.hr

buke, i kolača, primjerice kremšnite. Recimo i to da nije bila prisiljena niti spriječena odabrati bilo što od navedenog. Odabrala je jabuku, i stoga je dohvatila jednu s police i stavila je u košaru [to samo pomicanje ruke kao tjelesni pokret se ponekad naziva temeljnim činom (basic act)].¹ Pitanje koje se ovdje postavlja jest: što je potrebno da Maja izvede taj čin kao ljudski voljan/namjeravan slobodan čin?² U velikoj većini slučajeva trivijalan odgovor glasi: Maja mora moći izvesti takav čin. (Teškoća bi nastala ukoliko bi Maja konstantno slobodno i namjerno propuštala izvoditi slobodne ljudske čine iako bi mogla. No ako ona to ne bi rekla i ako bi svi tako »propuštali činiti«, pitanje je kako bi netko drugi zaključio da su ona ili svi sposobni izvoditi slobodne ljudske čine i još k tome da to mogu činiti slobodno i namjerno.) Jedan od solidnih početaka odgovaranja na početno pitanje je i taj da se jednostavno nabroji što god nam padne na um, a što bi bilo potrebno za izvođenje slobodnoga ljudskog čina.

Neke stvari u svijetu ne izvode čine. Primjerice stijene erodiraju, ali to ne nazivamo činovima, dok čovjekovo uzimanje komada odlomljene stijene i namjeran udarac njime po trećem komadu, što rezultira odlomljavanjem vrlo oštrog oblutka, nazivamo činom. Nadalje postoji cijeli niz dvojbenih događaja. Primjerice rast cvijeta ne nazivamo činom cvijeta, no u slučajevima okretanja suncokreta prema suncu ili hvatanja kukaca od strane biljke mesožderke slutimo poteškoće. Uzmimo primjere života virusa, bakterija ili jednostaničnih organizama. Izvode li oni čine? Dobro, još uvijek smo nesigurni. Prijeđimo sada na neke životinje, sisavce, primjerice na psa koji donosi lopticu, konja koji preskače prepone ili majmuna koji bere, guli i jede banane. Odjednom imamo posla s činovima. Ipak, ako čovjek bere, guli i jede bananu, to nazivamo ljudskim slobodnim činom. Ovdje se ponekad uvodi razlika između ljudskih čina, tj. onih koje čovjek izvodi ukoliko je čovjek, a ne primjerice pas, kao što je na primjer uspravan hod, i čina čovjeka, tj. svakoga onog čina koji čovjek izvodi ukoliko je sposoban učiniti ga i namjerava ili želi ga učiniti, te ukoliko nije relevantno spriječen učiniti ga u skladu sa svojom namjerom. Također postoji razlika između čina koje čovjek izvodi bez utjecaja volje, primjerice rada srca, i pod utjecajem volje, primjerice pomicanja ruke. Ovdje dakako postoje iznimke. Na primjer čovjek može zamisliti nešto što snažno želi i pri tom zamišljanju doživjeti snažno uzbuđenje, što je pak povezano s ubrzanim ra-

1 Primjerice »za vrijeme neformalnoga večernjeg druženja u restoranu *Mama's* u Kirchbergu Jennifer je rukom odmahнула niječno na nudenje pizze« opis je temeljnog čina. Dakle podizanje ruke, tj. odmahivanje je primjer temeljnog čina, a primjerice podizanje desne ruke tako da je Jennifer podigne lijevom rukom nije temeljni čin, ali pomicanje lijeve ruke u tom slučaju jest temeljni čin. Vidi: Anscombe, G. E. M., »On brute facts«, *Analysis*, 18, 1958, 69–72; Danto, Arthur, 1965, »Basic Actions«, *American Philosophical Quarterly* 2, 1965, 141–48; Hornsby, Jennifer, »Actions«, Routledge & Kegan Paul, London, 1980.

2 Čin i činjenje se uglavnom koriste sinonimno, no ponekad se u teoriji kaže da je činjenje (*an action*) dio događaja (*an event*) dok je čin (*an act*) nešto što čovjek čini. Primjerice, ako Janica glasuje na izborima za Horvata i ako Ivica glasuje za Horvata, onda je to jedan te isti čin koji su izvršili Janica i Ivica, tj. »glasovanje za Horvata«, iako je riječ o dva različita činjenja ili događaja, tj. o događaju Janičina glasovanja za Horvata i o događaju Ivičina glasovanja za Horvata.

dom srca. S druge strane očito nije dovoljno imati volju primjerice trčati 100 m za 9 sekundi ili skočiti u vis 210 cm kako bi se to i postiglo, nego je potrebno tijelo dovesti do razine na kojoj je sposobno za takav čin ili čak događaj. Ovdje nas zanimaju čini, i to oni koje izvode ljudi ukoliko su ljudi i ukoliko ih izvode tako da ih namjeravaju učiniti. Okrenimo se sada, kao što smo spomenuli, jednostavnom nabranjanju svega onoga što bi bilo važno za izvođenje jednoga takvog čina. Pri navođenju svakog od uvjeta nerijetko ćemo nastojati pružiti primjer koji pokazuje zašto je taj uvjet nužan, ali i navesti štogod od dvojbenih situacija, pa čak i manje ili više relevantnih iznimaka.³ Ovim načinom prikaza nikako se ne namjerava braniti empirističko stajalište koje načelno kaže da se čin sastoji od tjelesnog pokreta i voljnosti da se učini tjelesni pokret; štoviše oprečno, ovo je naime samo način izlaganja koji se čini preglednijim od ostalih.

1. Tijela, stvari i pokreti

1.1. Tjelesna sposobnost

Kao prvo, čini se da je potrebno tijelo, i to posebno ruka kojom Maja dohvaća jabuku, kao i sama jabuka. No ovo otvara mnogo manjih ili većih poteškoća. Krenimo redom. Tijelo je prvi dio ovog uvjeta. No kakvo tijelo mora biti? To tijelo svakako mora biti zdravo, tj. za Maju mora biti moguće da voljno ispruži ruku prema jabuci i dohvati je. Ako to tijelo ne bi bilo zdravo, Maja bi trebala imati neku pomoć, recimo umjesto svoje ruke umjetnu ruku kojom može učiniti isto ili drugu osobu ili robota koji to može učiniti umjesto nje i koji svaki put bespogovorno izvršava njezine želje (situacija može biti i prizemnija, tj. ona u kojoj Maja s obzirom da ne može dohvatiti neki predmet s visokog ormara koristi primjerice ljestve ili štap). Ova posljednja mogućnost je pomalo dvojbeno jer se postavlja pitanje tko je izvršio čin, Maja ili osoba (ili robot) koja bespogovorno izvršava njezine želje. Naime Maja samo iskazuje želju, dok druga osoba izvršava tjelesni pokret. Svako možemo zamisliti artifičijelni intelekt (recimo vrlo napredno računalo, nazovimo ga dr. Frankenstein), koji ima želje, i čovjekoliko biće, nazovimo ga Igor, koje

3 Za uvode u problem djelovanja vidi: Davidson, Donald, »Essays on Actions and Events«, Clarendon Press, Oxford, 1980; Hornsby, Jennifer, »Actions«, Routledge & Kegan Paul, London, 1980; Hornsby, Jennifer, »Action«, u: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1. 0, Routledge, London and New York, 1998; Ginet, C., »On Action«, Cambridge University Press, Cambridge, 1990; Goldman A., »A Theory of Human Action«, Princeton University Press, Princeton, 1970; Brand M. i Walton D. (eds), »Action Theory«, Reidel, Dordrecht, 1976; Mišević Nenad i Smokrović Nenad, »Namjera i čin«, ICR Rijeka, 1983. (Riječ je o zbornicima radova iz teorije djelovanja koji mogu poslužiti kao izvor za upoznavanje sa središnjim stajalištima u analitičkoj filozofiji.) Od knjiga koje počinjavaju na nebiheviističkim i nenaturalističkim pojašnjenjima djelovanja vidi: Wittgenstein, Ludwig, »Filozofijska istraživanja«, NZG, Zagreb, 1998; Anscombe, G. E. M., »Intention«, Basil Blackwell, Oxford, 1957; Von Wright, Georg Henrik, »Explanation and Understanding«, Oxford, 1975. te djelomično Searle, John Rogers, »Minds, Brains & Science«, Penguin, London, 1984.

bi moglo samo izvršavati želje artificijelnog intelekta. Pitanje je bi li tu »simbiozu« kada Frankenstein izrazi želju, a Igor je izvrši nazvali činom. Svakako je riječ o činu, i to možda i o dva čina, ali iz nekih drugih razloga to nikako ne bismo nazvali ljudskim slobodnim činom. Ljudski slobodni čin podrazumijeva sposobnost čovjeka da čin izvede sam, svojim tijelom ili pak uz pomoć nečega što mu nadomješta tijelo. No ovo nije pretjerano prihvatljivo, jer koja je relevantna razlika između Frankensteina i Igora i recimo čovjeka koji je slijep od rođenja i koji psu vodiču zapovijeda »lijevo« ili osobe koja ga vodi i kojoj slijepac kaže »Skrenimo sada lijevo do pastelno–žute zgrade s maslinasto–zelenim vratima«? Ukratko, uvjet tjelesne sposobnosti je takav da čovjek mora biti sposoban fizički učiniti čin bilo svojim vlastitim tijelom, bilo nekim manje ili više sofisticiranim pomagalom koje može nadomjestiti nedostatke tijela i učiniti isto što bi učinio kada ne bi imao nedostatak. No poteškoća je u tome što se s tim nadomjestkom ne smije pretjerivati, u smislu da je on sam sposoban samostalno, pa makar i bez–voljno izvoditi čine.

Dodatni uvjet ovdje je i de facto pomicanje dijela tijela, tj. ruke u slučaju kada Maja dohvaća jabuku. Naime ako bi pomicanje predmeta snagom uma ili volje (bez među–događaja pomicanja ruke) bilo ne samo moguće nego i uobičajen način djelovanja, onda ne bi bilo čudno da Maja snagom uma, tj. bez pomicanja ruke i dohvaćanja jabuke ostvari čin. No pretpostavljamo ako ne već da to nije moguće, a ono barem da to nije uobičajen način utjecaja ljudi na druge stvari, poput primjerice plodova jabuke. Dakle redovito pretpostavljamo da je ne samo posjedovanje zdravog tijela uvjet čina nego također i korištenje tog zdravog tijela na način da se primjerice izvrši tjelesna kretanja kao uvjet izvršenja čina, tj. u našem slučaju da Maja pomakne ruku prema jabuci, otvori dlan, obuhvati jabuku, pomakne ruku prema košari i konačno ispusti jabuku u košaru. Ona ne čeka da se ruka pomakne nakon namjere, ona je naprosto pomiče.⁴

1.2. Neke iznimke

Drugi dio uvjeta je postojanje neke vrste predmeta ili drugog tijela prema kojem je kretanja usmjerena. Velim »neke vrste« jer nije uvijek sasvim jasno radi li se zaista o predmetu. Evo nekoliko primjera. Naime ako bi Maja bila sposobna dohvatiti jabuku s police u prodavaonici ili ako bi je de facto dohvatila, onda je važno postojanje samog predmeta — jabuke na polici. Naime ako je istinit opis čina taj »da je Maja dohvatila jabuku«, onda dohvaćanje kremšnite ne računamo kao izvođenje čina dohvaćanja jabuke [ovaj i slični slučajevi doći će u prvi plan kod pitanja slobode izbora, tj. pitanja spada li to na ljudski čin. Naime ako ne spada, tj. ako su prisilne radnje dostatne za ljudski čin, bilo da je riječ o izvanjskoj ili unutrašnjoj (psihološkoj, podsvjesnoj) prisili, onda bi i čin neljudskog bića koje ne izvršava niti jedan čin slobodno, nego isključivo po zapovijedi čovjeka poput dr. Frankensteina nazvali ljudskim činom, no o tome kasnije]. Recimo da su na polici kremšnite i

4 Wittgenstein, Ludwig, »Filozofijska istraživanja«, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1998: 159, §: 612.

ništa drugo te da Maja kaže »Ma pojest ću jabuku« i zatim ispruži ruku i pretvara se poput pantomimičara da dohvaća loptasti predmet, da ga miriše i uzdiše i da ga stavlja u košaru. Ovdje vidimo da opis čina »Maja je dohvatila jabuku« nije sasvim jasan. Recimo da je Maja pantomimičar i da s kolegom pantomimičarom, nazovimo ga Pavo, izvodi točku »Rajski vrt«. U toj situaciji bi nečiji opis njezina čina — »Maja je dohvatila jabuku« — ustvari bio točan opis toga što je učinila, iako nema niti stabla, niti jabuke. No recimo da Maja glumi u televizijskoj seriji ili kazališnoj predstavi »Maja u prodavaonici« i kaže: »Baš bih pojela jabuku«, i zatim izvrši pokret rukom prema polici na pozornici, dohvati jabuku i spusti je u košaru, te time završi prvi čin. Bez obzira što bi to bila vjerojatno vrlo nezanimljiva predstava, ipak se postavlja pitanje o činu, no ta vrsta pitanja, tj. ona o raznim vrstama izvornosti ili autentičnosti čina, pojavit će se kod drugih uvjeta. Dakle imamo dva sasvim identična čina, naravno ako isključimo pantomimu, no ipak se čini kao da među njima postoji neka razlika, možda čak i relevantna. Naime držati se vlastitih želja i držati se scenarija televizijske serije nekako držimo različitim, čak i kada vlastite želje točno odgovaraju scenariju serije, no pitanje je je li ta razlika presudna za držanje bilo kojeg od ta dva čina nečim imalo manjim ili drugačijim od ljudskog čina.

1.3. Tjelesni pokret i stvari

No je li postojanje predmeta nužno? Naime postoji cijeli niz primjera koji ne zahtijevaju stvari za izvršenje čina, ali ne u smislu pantomime. Primjerice, zamislimo da se Maja nalazi u prepunom dizalu okrenuta licem prema otvorenim vratima i čeka da se vrata zatvore i dizalo krene. U jednom trenutku zamijeti svog prijatelja Pavu koji gleda u smjeru dizala, ali je ne primjećuje u gužvi. S obzirom da je od buke u dizalu i predvorju vjerojatno ne bi čuo, odlučuje mahnuti mu na način da je primijeti, te podigne ruku i počne mahati. U ovom slučaju je mahanje rukom čin, a predmet je ustvari druga osoba, tj. Pavo. No moguće je da je Maja u takvoj gužvi da ne može podignuti ruku, gužvi kakvu inače možete doživjeti u dizalima i podzemnim željeznicama u Japanu, te da i kada bi dozvala Pavu, on je ne bi čuo, te izrazom lica nastoji privući njegovu pozornost dok on gleda u njezinu smjeru (sjećam se da sam davno gledao seriju ili film u kojem je oteta ili zarobljena osoba bez mogućnosti micanja i govora uspjela treptajima očiju na način dojavljivanja Morseovim znakovima prenijeti poruku o tome gdje se nalazi). Pitanje je: hoćemo li sve ovo računati kao izvršenje čina? Osobno, ne vidim zašto ne. U ovom slučaju treptaji očiju, izrazi lica i mahanje rukom su čini, a osobe kojima su upućeni su objekti radnji. To su naprosto komunikativne radnje koje se izvode tijelom ili jezične radnje koje se ne izvode izgovaranjem riječi — kao što se potvrdno može odgovoriti na pitanje izgovaranjem riječi da, O. K. ili pak kimanjem glave, pokazivanjem stisnute šake i ispruženog palca (važno je da se radi o istoj šaci jer primjerice stisnuti jednu šaku, a drugu ne, nego ispružiti palac uz ostale prste i još k tome lupati šakom jedne ruke po dlanu druge znači nešto sasvim drugo) i slično.

U svakom slučaju za događaje koje držimo ljudskim činovima u velikoj većini slučajeva nužno je postojanje tijela, zatim pomicanje cijelog tijela ili nekog njegova dijela prema nekoj stvari ili drugom tijelu, osim u iznimkama od kojih smo neke ovdje naveli. No čini se da postojanje tjelesnog pokreta nije ujedno i dostatno. Tome je tako zato što ne možemo poistovjetiti čin s tjelesnim pokretom. Naime jedan te isti niz ljudskih pokreta može se poistovjetiti s raznim činovima, primjerice neki pokreti s plesom, dojavljivanjem, tjelovježbom ili nečim drugim. Ovo je povezano i s činjenicom da čini imaju »preferirane opise«, tj. ako se Maja kreće iz vrta u svom dvorištu koje je na južnoj strani prema svojoj radnoj sobi koja je na sjevernoj strani, jer je računalo glasovno i slikovno izvješćuje da je dobila elektroničku poštu, ona izvodi čin »čitanja elektroničke pošte« i to je preferirani opis čina, dok »kretanje prema Sjevernom polu« nije preferirani opis, iako je također opis događaja. Naime dogodilo se to da se Maja stvarno kretala s juga prema sjeveru. Također, Maja je u posebnom stanju da zna što čini, tj. neće oklijevati ako je pitamo »Majo, jesi li se uputila na Sjeverni pol ili pročitati elektroničku poštu?« Isto tako, jedan te isti čin, primjerice Majino slanje poruke Pavi, može se ostvariti sasvim različitim tjelesnim kretnjama, npr. pisanjem pisma, slanjem e-pošte, telegrama, telegrafom i slično. Dakle ne postoji jednakost između fizičkih kretnji i čina, te su stoga fizički pokreti, kako smo pokazali, nužni, ali ne i dostatni za čin.

2. Svrhe, nakane i hotimičnosti

2.1. Veza namjere i pokreta

Očito je dakle da uvjet pomicanja tijela nije dostatan, iako je nužan. Naime Maja je pomakla ruku prema jabuci, dohvatila je i spustila u košaru. Uzimo primjerice pokret podizanja ispružene desne ruke prema naprijed i prema gore. Zamislimo da je Maja nešto zapazila na suprotnoj polici te da je pritom mislila da ne gledajući može dohvatiti jabuku na njoj, kao što je to već i učinila nebrojeno puta do sada, ali je zamahnula »u prazno«. Maja je zasigurno pomaknula ruku, ali nije izvršila čin dohvaćanja jabuke kao namjeravani čin. Zamislimo da Maja boluje od određenog poremećaja ili bolesti čiji simptomi uključuju nesvjesne i nekontrolirane pokrete rukama i dohvaćanje bliskih predmeta, te također nepredvidljivo pojavljivanje tih pokreta. U početnoj i ovoj situaciji Maja dohvaća jabuku, no te se situacije razlikuju čak i ako je u obje netom prije nego što je pomakla ruku prema jabuci imala namjeru dohvatiti je. Naime razlika očito nije u postojanju tjelesne kretnje, tj. u dohvaćanju jabuke rukom, niti u postojanju namjere, jer u oba slučaja Maja ima namjeru dohvatiti jabuku. Razlika se sastoji u tome što u prvoj situaciji postoji neka veza između namjere i pokreta rukom, dok u drugoj ta veza ne postoji. No je li moguće razlikovati te situacije ako ne možemo intersubjektivno utvrditi postojanje te veze? Ostavimo to za jedan od sljedećih odjeljaka. Maja ih svakako može razlikovati jer osjeća kada je kretnja ruke posljedica namjere, a kada je pak posljedica poremećaja ili bolesti (recimo da osjeća određene finese u načinu kretanja vlastite ruke). No mi, osim ako nismo stručnjaci za taj i slične po-

remećaje, nećemo to moći vidjeti, a još manje osjetiti. Ovdje se može preliminarno uvesti razlika između zašto–čina i kako–čina. Na pitanje kako je čin izvršen moguće je opisati radnju pomicanja ruke, navodeći najsitnije anatomske i motoričke detalje o samom pokretu i tako opisati kako je pokret izveden (iako nije jasno opisujemo li time čin ili činjenje, vidi referenciju na početku teksta). Na pitanje zašto je izveden može se navesti razlog zbog kojeg je Maja odlučila dohvatiti jabuku, kao primjerice taj što voli jabuke više nego kremšnite. Tako smo na pomalo čudan način dospjeli do za sada, čini se, ključnog odnosa aspekata ljudskog čina, tj. do samoga tjelesnog pokreta i namjere da se učini pokret. No izgleda da je važna i neka veza između namjere i tjelesnog pokreta, i to veza na način da je pokret izvršen jer je namjeravan. Ili, da se vratimo primjeru, Maja je dohvatila jabuku jer je tjelesno sposobna za to i namjeravala ju je dohvatiti, učinila je pokret rukom hotimice, a ne slučajno kao posljedicu poremećaja ili bolesti, ili pod nekom drugom prisilom ili pak spriječenosti.

2.2. Početna raščlamba ljudskog čina

Ovo nas dovodi do namjere, tj. do namjernog, hotimičnog ili svrhovitog izvođenja tjelesnog pokreta kao početne raščlambe ljudskog čina. Namjeru, motivaciju ili voljnost, kako vam drago, nije lako dalje raščlanjivati, te je za sada možemo držati nečim neraščlanjivim (znači li to da je riječ o primordijalnoj pojavi drugo je pitanje i nije presudno za ovo istraživanje). Pogledajmo sada je li hotimice izveden tjelesni pokret zaista skup nužnih i dostatnih uvjeta da bude ljudski čin. Uzmimo za primjer da je izveden tjelesni pokret, ali da nema namjere. Tada je očito riječ o činu, ali ne o ljudskom činu u smislu da je čin pod kontrolom, nadzorom ili voljom samog čovjeka. Uzmimo sada za primjer da postoji samo namjera, ali da tjelesni pokret nije izveden (jer osoba nije sposobna, jer stalno griješi pri izvođenju, jer je fizički spriječena i slično). Tada se pak ne radi o činu, jer iako postoji namjera, tjelesni pokret nije izveden. Ovdje postoji niz zanimljivosti.

Prvo, razlikujmo sposobnost za izvođenje tjelesnog pokreta i nesposobnost za izvođenje tjelesnog pokreta. Čovjek nesposoban izvesti neki čin je čovjek koji sam po sebi nema tjelesne sposobnosti izvesti pokret. Primjerice, čovjek koji nema desnu ruku, niti ima umjetnu ruku, niti psa, niti robota koji se zove »Moja desna ruka« i hvata omanje lopte, niti bilo što slično tjelesno, ne može izvesti pokret hvatanja loptice desnom rukom, ili drugim riječima, nesposoban je izvesti taj tjelesni pokret. S druge strane, čovjek koji nije nesposoban na navedeni način tjelesno je sposoban izvesti taj tjelesni čin, što znači da ima ruke i općenito je zdrav. Sada se postavlja pitanje je li takav čovjek sposoban uloviti lopticu, u smislu ima li znanje kako ili vještinu ako je nikada nije lovio, tj. ako nije savladao jednostavnu vještinu hvatanja lopte rukom. S obzirom da je ovdje riječ o relativno jednostavnoj vještini, može se reći da će nakon nekoliko desetaka pokušaja redovito hvatati loptu s raznih udaljenosti, raznih putanja i brzina, ili ukratko, da će biti sposoban uhvatiti lopticu. Ovdje je riječ o tome da osoba koja u nekoliko pokušaja ne uspije uhvatiti lopticu lagano dobačenu na maloj udaljenosti u smjeru njezine otvorene

šake naprosto nije potpuno zdrava, te je samim time nesposobna za taj tjelesni pokret (naravno u slučaju složenih tjelesnih sposobnosti, bolje reći vještina i tehnika kao što su primjerice skok u vis ili trčanje 110 m s preponama stvar se malo komplicira).

2.3. *Prisiljenost i spriječenost*

Sljedeća stvar je prisiljenost ili spriječenost za izvođenje tjelesnog pokreta. Ni je riječ o tome da osoba nije sposobna izvesti tjelesni pokret, kao što je prije pojašnjeno, nego o tome da jest sposobna, pa čak i vješta, ali da je spriječena ili prisiljena pri izvođenju pokreta, dakle čini ga protivno svojoj volji. S druge strane, spriječenost (kao i prisiljenost) je višeznačan pojam. Ako primjerice Pavo Maju uhvati za ruke i povuče ih iza leđa tako da ih ona ne može osloboditi u trenutku kada je poželjela uzeti jabuku s police, reći ćemo da je Maja relevantno spriječena u dohvaćanju jabuke s police. Ako Maja ne namjerava uzeti ništa s te police, a Pavo je sprječava vjerujući da namjerava, onda Pavo samo vjeruje da je spriječena, dok Maja stvarno nije spriječena (moguće da Pavo poznaje Maju vrlo dobro i zna da ona ne voli kada je se sprječava, te sprječavajući je u njoj potiče namjeru ne samo da se oslobodi nego i da uzme nešto s te police iako to prije sprječavanja nije imala namjeru učiniti). Ako pak Pavo uzme Majinu ruku i prisili je da dohvati jabuku, reći ćemo da je Maja relevantno prisiljena u dohvaćanju jabuke s police u slučaju u kojem bi željela kremšnit. Ovu spriječenost i ovu prisiljenost možemo nazvati izvanjskom — tjelesnom spriječenošću/prisiljenošću. No moguće su i druge vrste spriječenosti/prisiljenosti. Primjerice, zamislimo da su jabuke premještene na policu toliko visoku da ih Maja, inače niža rastom, može dohvatiti, ali samo krajnjim naporom. Kako inače ne dohvaća stvari koje su toliko visoko bez pomoći primjerice stolca ili ljestava, Maja ne vjeruje [ili ju je netko drugi (raz)uvjerio] da može doseći jabuku, iako je zapravo može doseći, ali krajnjim naporom. Njezino nepovjerenje u vlastite tjelesne sposobnosti sprječava je da čak i pokuša dosegnuti jabuku, te je stoga i u ovom slučaju spriječena, ali na drugačiji način. Ovu spriječenost možemo nazvati unutrašnjom — voljnom spriječenošću. Riječ je naime o tome da Maja nema volju, tj. nije motivirana pokušati dohvatiti jabuku jer vjeruje da ju je nesposobna dohvatiti, što je neistinito vjerovanje jer je naime za to sposobna. Uz ove dvije središnje vrste spriječenosti/prisiljenosti zasigurno postoje i druge, no čini se da se većina njih može svesti na ove dvije. Možda postoji i treća skupina spriječenosti/prisiljenosti. Naime zamislimo da je Maja sposobna doseći kutiju na vrhu nekog ormara u svojoj vikendici samo uz pomoć ljestava i te ljestve su joj redovito nadohvat ruke i rutinski ih koristi. No jednom takvom prilikom pri pokušaju da uporabi ljestve shvati kako su one toliko rasklimane da su vrlo nesigurne, a kako drugih nema, biva spriječena u dohvaćanju kutije s ormara, ali sada ne na način izvanjske — tjelesne spriječenosti, iako je to djelomično slučaj jer su ljestve na neki način dio njezina tijela kada dohvaća kutiju, niti pak na način unutrašnje — voljne spriječenosti, iako i to može biti djelomično slučaj, jer da je vrlo motivirana, vjerojatno bi riskirala penjanje čak i na vidno rasklimane ljestve ili bi

se dosjetila da neki manji stolac stavi na stol ili štogod slično — sve samo da dosegne kutiju. Ovu vrstu spriječenosti možemo nazvati spriječenošću okolnostima ili situacijskom spriječenošću. To bi bila dakle svaka ona spriječenost koja potpuno ne potpada pod prve dvije skupine te koja dodatno sprječava osobu u izvršenju tjelesnog pokreta nepovoljnim okolnostima ili situacijom. One mogu varirati od neimanja ljestava kao u Majinu slučaju do nepovoljnih složenih okolnosti kao što su socijalne, ekonomske, političke, kulturne i druge. Dakako, za sve ove spriječenosti vrijedi da moraju relevantno utjecati na izvršenje čina da bi mogle biti uračunate. No postoje situacije kada osoba ne izvrši čin ili ga izvrši, ali neuspješno ili pogrešno. Takve situacije, ukoliko se ne pojavljuju sustavno, također mogu biti podvedene pod spriječenost okolnostima, i tu često mislimo na nepažnju, vjerojatnost pogreške, nepoštivanje procedure kod složenijih tjelesnih radnji (primjerice tehnike skoka u vis ili tehnike zaveslaja) i slično.

Dakle ako je osoba sposobna (i vješta) izvesti tjelesni pokret, ako nije ni na koji način relevantno spriječena za njegovo izvođenje te ako ima namjeru, tj. izvršava tjelesni pokret hotimice, onda je riječ o ljudskom slobodnom činu. Što se tiče slobode izbora, što ovdje nije tema iako je usko vezana uz nju, možemo se zadovoljiti preliminarnim određenjem koje veli da je osoba »slobodna od« ukoliko nije relevantno spriječena u izboru između ponuđenih opcija sve do trenutka samog izbora, tj. izvođenja tjelesnog pokreta. To pak znači da naša Maja ima slobodu izbora između jabuke i kremšnite ukoliko nije relevantno spriječena pri tome sve do trenutka izvršenja hotimičnoga tjelesnog pokreta uzimanja jabuke. Dakle čini se da je namjera važan dio ljudskog čina.

2.4. Nužni, ali nedostatni uvjeti

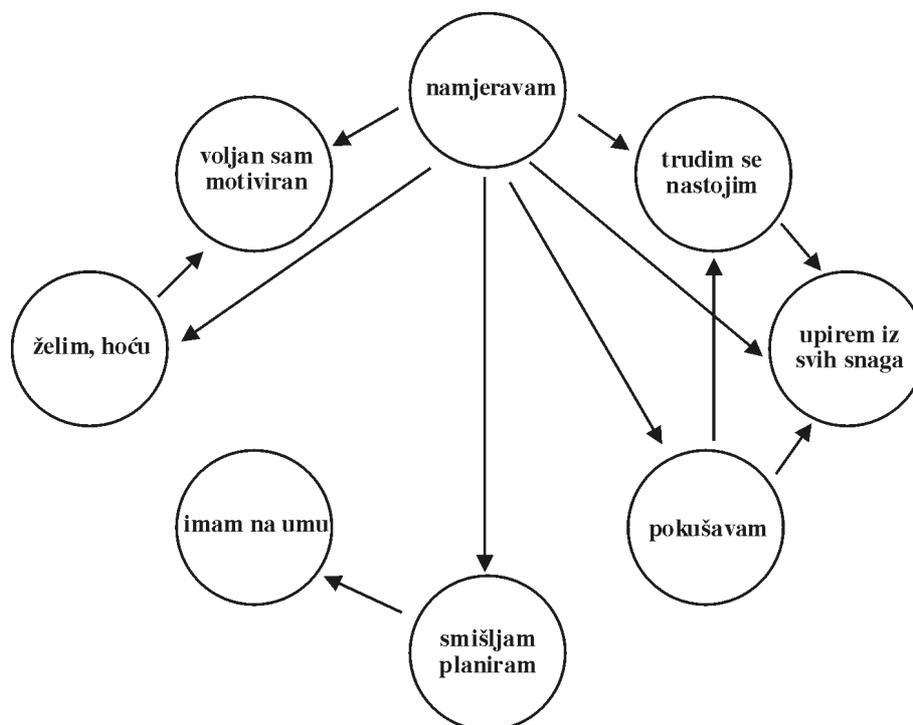
No pogledajmo sljedeći slučaj. Zamislimo da Maja nastoji da nikada ništa ne namjerava, u smislu da ima motivaciju za strogo određene čine, koja prethodi svakom pojedinom izvršenju čina ili je pak neka vrsta pozadine ili konteksta nazočna pri svakom izvršenju čina iste vrste ili praksi (praksi kao utabanom i rutinskom nizu dovoljno sličnih čina). Važno je napomenuti da je Maja sposobna za sve čine koje izvodi prosječan čovjek, čak i za neke za koje je potrebno biti natprosječan; također da nije relevantno spriječena u situaciji kada može izvesti neki čin na način da je ništa ne sprječava da ga učini ukoliko to namjerava. Zamislimo također da Maja živi život sličan našem. I tako se nađe u prodavaonici pred policom s kremšnitama i jabukama, i nema nikakvih namjera. Ona naprosto primijeti da je osoba prije nje uzela jabuku te ponovi to isto za njom. Zanimljivo je primijetiti da Maja nije bila ni na koji relevantan način spriječena učiniti sam čin niti spriječena u namjeri da učini ovo ili ono, tj. dohvati jabuku ili kremšnitu, osim ako kao spriječenost ne računamo neimanje namjere. Ona je naprosto oponašala osobu koju je prije sebe vidjela ispred police s jabukama i kremšnitama. Dopustila si je biti vođenom okolnostima. Pitanje je: je li Maja izvršila voljni hotimičan/slobodan ljudski čin? Ako je namjera presudna za ljudski čin, a namjeru nije imala, onda ga nije izvršila. S druge strane, bila je sposobna izvršiti tjelesni pokret, nije bila rele-

vantno spriječena i izvršila je čin, te je tako na neki način ipak izvršila slobodan ljudski čin. Možda Majinu sklonost ili trajno raspoloženje da ništa ne želi niti namjerava nego da se prepusti okolnostima možemo ubrojiti među namjere (čini se da su se takvom stilu života prepustili antički skeptici po pitanju praktičnih stvari, što pak nudi barem neko pojašnjenje zašto ta škola nije imala mnogo učenika niti značajan povijesni kontinuitet. Pitanje je mogu li osobe koje su potpuno i dugotrajno nemotivirane biti uzete kao zdrave ili je i ovdje, kao i u toliko mnogo drugih slučajeva, riječ o »društvenom konstrukt« zdrave ljudske osobe).

Unatoč tome što se naši razlozi za izbore često temelje naprosto na činjenici da mnogi drugi čine isto ili slično, za izvorne slobodne ljudske čine treba dodati još jednu ogradu kako bi se izbjegle ovakve iznimke. Naime očito sloboda od prisile ili nespriječenost iako je nužan uvjet, ipak nije dostatan, te je stoga potrebno dodati i slobodu za ili pozitivan izbor jedne od opcija. Dakle nije dostatno to da Maja nije prisiljena u izboru kremšnite (ili jabuke), da nije spriječena u izboru jabuke (ili kremšnite), da je sposobna izvesti tjelesni pokret dohvaćanja jabuke (ili kremšnite) s police, nego mora imati namjeru uzeti jabuku i nemati namjeru uzeti kremšnitu iz nekoga daljnjeg razloga (o tome sile li razlozi na izvršenje ovog ili onog čina ili pak propuštanje izvršenja nije sasvim jasno, no mogu reći da mene osobno konkluzivni razlozi protiv pušenja cigareta i općenito uživanja u duhanskom dimu ne sile na prestanak pušenja, jer da me sile, sigurno bih prestao, tj. činjenica da su mi poznati i da unatoč tome dalje pušim pokazuje da me ne sile ili ipak da sam naprosto iracionalan). No pogledajmo sličan, a opet različit slučaj od prethodnog. Maja je sposobna, nije relevantno spriječena (sloboda od) i ima sasvim jasnu namjeru ostvariti jednu i ne ostvariti drugu opciju (sloboda za), ali ništa ne čini (što je blisko negaciji trećeg uvjeta u posljednjem odjeljku). Ovo je vrlo čudnovata mogućnost i nije ju lako pojasniti.

2.5. Napomena o uporabi riječi namjera u filozofiji i svakodnevi

Namjera se čini pojmom vrlo uzvišene, tj. neprizemne uporabe. Cijela rasprava se čini metafizičkom, pa čak i naturalistička stajališta u toj raspravi. Naime iako koristimo tu riječ u svakodnevnom govoru, nikada je ne koristimo kao neki res cogitans koji uzrokuje ono što činimo. Primjerice, izjava »sutra namjeravam otići u kino pogledati film Kava i cigarete« ne znači da će osoba koja je to rekla gdje god sutra bila u nekom trenutku početi hodati prema kino dvorani, iako »hodat ću prema kino dvorani« jest opis budućeg događaja; drugim riječima namjeravam ovdje znači planiram. Postoje mnoge druge uporabe, kao primjerice želim, stvarno sam motiviran, pokušavam, uprijet ću iz svih sila i sl., ali niti jedna ne odgovara onome što filozofi podrazumijevaju pod namjerom. No za razliku od namjere kao mističnoga mentalnog stanja, planiranje, pokušavanje, upiranje iz svih sila i sl. čovjekova su stanja i nekako se manifestiraju, postoje njihovi vidljivi aspekti i puno su bliža primjerice uporabi riječi želim nego uporabi izraza mentalno uzrokuje iz svoje volje (vidi Sliku 1). Pogledajmo stoga kako se upotrebljava sama riječ i njezine sinonime.



Slika 1: sličnosti i razlike između uporabe namjere i želje, volje, motiviranosti i sl. s jedne strane i pokušavanja, smišljanja, nastojanja, upiranja sl. s druge strane.

Illustration 1: Similarities and differences between the use of intention and desire, will, motivation, etc. on the one hand, and attempts, plans, endeavours, exertions, etc. on the other hand.

Slika 1 prikazuje kako, prema pretpostavci (jer naime nije riječ o empirijskom, nego pojmovnom istraživanju), upotrebljavamo riječ namjera i njezine bliže ili daljnje obiteljske srodnike. Nije loše zamijetiti da se među sinonimima ne pojavljuje riječ uzrokuje ili činim razložno. No pojavljuju se u sinonimi tri skupine. Jedna skupina je podosta udaljena, tj. ima malo sličnosti, a mnogo razlika. »Namjeravam podići desnu ruku« ne uključuje smišljanje i planiranje, ali »namjeravam ubiti najljucjeg neprijatelja« uključuje smišljam, dok »namjeravam se uspjeti na Himalaju« uključuje planiram. Druga skupina su riječi lijevo od riječi namjera. Oni koji čin analiziraju tako da je:

namjera + tjelesni pokret = čin

ustvari na umu imaju te uporabe. No čini se da Majina izjava »hoću jabuku, a ne kremšnit« i »namjeravam nešto pojesti, razmišljam o jednoj jabuci« uključuje podosta razlika. Treća skupina su riječi desno od riječi namjera, i to je čini se skupina koja dijeli najviše sličnosti i najmanje razlika s tom riječju. Dakle ta bi skupina zajedno s riječju namjera činila ono što morfolozi nazivaju uzorkom uporabe ili mrežom sličnosti i razlika, ili najbližijim jezičnim igrama u slučaju L. Wittgenstei-

na.⁵ No kao što znamo, jezične igre su dio oblika života, te su tako i ove uporabe »razumljive« (tj. može ih se za određene prilike ili neprilike učiniti razumljivima, jasnima i preglednima) samo na pozadini našeg života, tj. oblika života kao kulture. Sada se tim više cijeli kauzalistički projekt čini dvojbenijim nego prije. Postoji ovdje dakako i nešto što navodno povezuje sve ove uporabe, a to je razložnost, tj. imanjanje razloga za čin. Ovdje također postoji skupina iznimaka koje obuhvaćaju središnje, najvažnije i najčešće čine u takvom opsegu, tako da se postavlja pitanje treba li činitelj zaista »imati« razlog za čin?

3. Mora postojati razlog čina, ali činitelj ne mora »imati« razlog za čin

3.1. Implicitnost razloga i pristanka u namjeri

Često se kaže kako je i razlog važan dio kriterija djelovanja, tj. kako mora postojati razlog zbog kojeg se neki čin izvodi. No to pak ovisi o tome kako razumijemo razlog. Ako je razlog naprosto nešto što čini imaju, kao što događaji imaju uzrok, onda je stvar u pitanju po analogiji jasna. No ako se razlog razumije kao nešto čega činitelj treba biti svjestan prije, za vrijeme ili po izvođenju čina, i znati, te biti sposoban eksplicitno navesti, tj. kao da bi bez te mogućnosti i sposobnosti čin bio nemoguć, onda to nije sasvim jasno. Naime to da mora postojati razlog čina je jedna stvar, a to da činitelj mora »imati« razlog za čin druga. Zasigurno ima određen broj razloga za pranje zubi, pa možda ih i može biti vrlo ograničen broj. I mnogi čini pranja zubi kao razloge »imaju« baš te razloge, kao što su zdravlje zubi, zubna higijena, ljepota zubi, pa čak i uživanje u samom četkanju zubi, no čini se da malo ljudi kada pere zube, »ima« te razloge za pranje na način na koji »ima« razloge za primjerice ubojstvo svoga najljućeg neprijatelja. Može se tvrditi da načelno svaki čin mora moći biti obrazložen ili mora biti obrazloživ (kao da čin takoreći ima svoj vlastiti razlog za vlastitim izvršenjem bez obzira učini li ga itko ikada ili ne).⁶ To znači da se za svaki pojedini čin mora moći naći razlog činjenja, no kada bismo tako nešto i krenuli istraživati, izgleda da bismo mogli ostali vidno razočarani, jer za većinu sličnih ili čina iste vrste većina ljudi »ima« iste razloge (što potječe vjerojatno od toga da dijele istu ili slične slike svijeta). To je naprosto sadržano u namjeri, volji ili motivu (na određen način razlozi su implicitni motivima). No to da činitelj mora posjedovati, znati, moći eksplicitno navesti razlog čina, biti ga svjestan i prihvaćati ga prije, za vrijeme i nakon činjenja, ne čini se pametnim kao zahtjev iz sljedećeg vrlo jednostavnog razloga. Naime mnoge stvari koje radimo tijekom prosječnog dana takve su da ih činimo bez eksplicitnih namjera, bez svijesti o razlozima, pa čak ponekad i bez znanja razloga. Mi nemamo čak niti

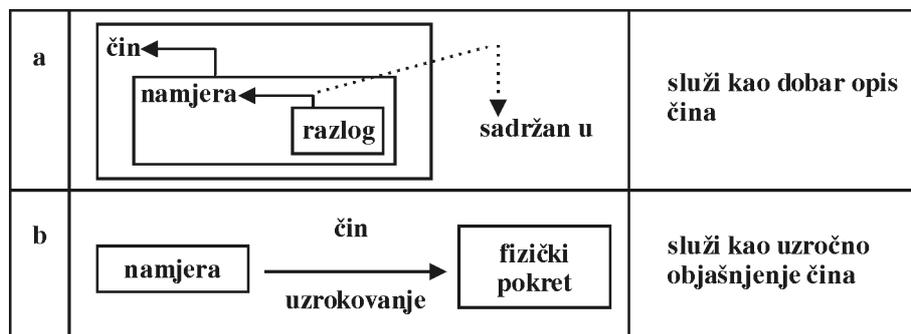
5 Wittgenstein, Ludwig, »Filozofijska istraživanja«, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1998: §66.

6 Za protokauzalistički stav s obzirom na temu vidi uvodni tekst: Smith, Michael, »Reasons and Causes«, u: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1. 0, Routledge, London and New York, 1998, a za obranu kauzalističkog stava vidi: Mladić, Damir, »Razlozi i uzroci«, u Status Quaestio- nis, god II, br. 3, 2008, 85–96.

eksplicitno znanje kako, pa nije čudo da nemamo ni eksplicitno znanje zašto. Kao prvo, to je u većini slučajeva nepotrebno, a i pomalo nepraktično. Naime mnoge smo čine prihvatili ili naprosto usvojili oponašanjem kao paradigmatičke, za koje je poželjno da ih se ponavlja u istim ili dovoljno sličnim situacijama (tj. postaju ustaljene prakse) bez da smo ikada propitali i da ikada propitkujemo naše vlastite namjere i razloge tih čina. Tek kada smo usvojili praksu mogli smo postaviti pitanja te vrste, a činjenica je s druge strane da to rijetko činimo (osim ako to zahtijeva situacija ili ako imamo puno slobodnog vremena, sredstava za život i želje za kritikom i samokritikom, što u pravilu nema mnogo ljudi osim možda filozofa, koji su u ovoj situaciji nasreću zanemariva manjina). Dakle čak i ako postoji razlog čina, taj je razlog u velikoj većini slučajeva, kao i emotivni pristanak uz čin, sadržan u samoj namjeri, i najbolje je da tamo i ostane (zamislimo da se svaki put kada štogod činimo moramo pitati i odgovoriti u sebi ili ne daj Bože glasno koji je razlog baš tog čina koji namjeravamo izvršiti, pristajemo li emotivno uz njega i namjeravamo li ga »zaista« učiniti; to bi dovelo do posvemašnjeg zastoja ljudskog djelovanja). Tu i tamo potrebno je eksplicirati namjere iz samih čina, ponekad i razloge (primjerice u slučaju nemoralnih, prekršajnih ili kaznenih čina, tj. u slučaju kršenja standardnih procedura oblika života), pa i emotivni pristanak ili odbijanje (primjerice u slučaju dalekosežnih životnih odluka ili poremećaja osobnosti), no nasreću to su rijetke iznimke koje se pojavljuju u slučajevima kada nešto nije u redu (postoje različiti razlozi, postoji nesklad između razloga, emocija i motivacije i sl.). Nasreću potreba za ovakvom procedurom je rijetka, no nije loše zamisliti svijet u kojem je neizbježna za svaki, pa i rutinski i najbeznačajniji čin koji svaka osoba u pravilu ponavlja više desetaka puta dnevno (primjerice pružanje ruke kako bi se dohvatila kakva stvar). F. Dretske piše kako mora »imati« te razloge i željeti to što želi te misliti da te želje može tako i tako ostvariti, jer da nije tako, ne bi se niti pomaknuo.⁷ Mislim da se tu vara, jer ne mora »imati« te razloge, niti namjere, niti misli kako bi štogod učinio. Doduše, mora biti moguće obrazložiti čin s obzirom da mora postojati njegov razlog, ali za time se rijetko ukazuje potreba u svakodnevicu, tako da se činjenja de facto rijetko obrazlažu na način navođenja njihovih razloga. Ukratko, s obzirom da čin mora imati razlog, svaki čin mora moći biti obrazložen, ali činitelj prije, tijekom, poslije činjenja čina ili načelno ne mora biti svjestan razloga, znati ga, prihvaćati ga kao »svoj« u smislu uvjeta za izvođenje slobodnoga ljudskog čina. To da čin ima razlog, i to ovaj ili onaj, implicitno je u namjeri čina, a namjera je nerijetko implicitna u samom izvođenju čina (ustvari redovito kod svakodnevnih rutinskih praksi i lege artis postupaka, vidi Sliku 2).⁸

7 Dretske, Fred, »Explaining Behavior«, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1991: ix.

8 Često se kaže kako je temelj neuzročnih pristupa ustvari to da postoje dobri načini tumačenja (*an interpretation*) čina, što je možda slučaj za neke neuzročne pristupe, kao primjerice Von Wrightov, dok za druge naprosto ne stoji, jer nije riječ o tumačenju, nego o opisivanju (*a description*), kao primjerice u Wittgensteina. Naime ne radi se o ljudskom činu koji treba tumačiti, nego o ljudskom činu koji treba morfološki istražiti i pregledno prikazati (a ako netko ovo drži prihvatljivim opisom tumačenja, onda u redu).



Slika 2: Neuzročno opisivanje čina (a) i uzročno objašnjenje čina (b).

Illustration 2: Non-causal description of an act (a) and causal explanation of an act (b).

3.2. Razložnost čina je dostatna za opisivanje namjere

Dakle utvrdimo razliku između (a) toga da čin ima razlog bez obzira »znao« ga činitelj ili ne i (b) toga da činitelj ima razlog za činjenje čina. Razložnost samog čina je sasvim dostatna za opisivanje namjere, a namjera je važan dio neuzročnog opisa čina uz navedene uvjete. Niti razlozi koje imamo, niti namjere, pa niti sami čini ne čine ih posebnima, tj. samo zato što ih imamo, to ih ne čini našima. Možemo reći da je činitelj pri izvršenju čina u posjedu namjere i razloga za činjenje čina, ali nije vlasnik, niti su taj razlog i čin na bilo koji način posebni zato što ih posjeduje taj i taj činitelj. Ovdje postoji sličnost, tj. kao što učinci imaju uzroke, tako i čini imaju razloge, ali baš to je problematično, jer moguće je proizvesti učinak bez da se zna uzrok, a isto tako moguće je izvesti čin bez da se zna razlog. Naime postoje razlozi zašto se ujutro ustajemo iz kreveta, peremo, oblačimo i odlazimo na posao, ali eksplicitno znanje tih razloga prije ili za vrijeme čina nije uvjet za njihovo izvršenje. Nije nemoguće da za mnoge čine uopće ne znamo razloge. Primjerice, imamo li razlog zašto hodamo uspravno, a ne četveronoške? On postoji, ali ne trebamo ga niti znati, niti »imati« da bismo tako hodali. Pojmovno odvajanje razloga, namjere i tjelesnih pokreta nije donijelo puno koristi za razumijevanje, pa niti za objašnjenje čina. Doduše, donijelo je privid da razumijemo vlastita iskustva koja su pod našim nadzorom, pod nadzorom naše volje, a taj se privid sastoji u tome da su kauzalisti u želji da izdvoje čine pod našim nadzorom ustvari zamutili ionako mutnu granicu između »zbiva se« i »ja činim«, pri čemu čak i ako je osoba dio toga »zbiva se«, to je nekako iskustveno, dok je »ja činim« odvojeno od iskustva.⁹ Ono što zavarava kauzaliste, tj. nuka ih na isticanje analogije s uzrokovanjem je mogućnost proricanja budućnosti. Kao što se može proricati što će se zbiti s komadom metala kada ga se približi magnetu, može se proricati i što će činitelj učiniti kada kaže da će nešto učiniti. No kako Maja svoju djecu

⁹ Wittgenstein, Ludwig, »Filozofijska istraživanja«, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1998: 161, §: 620.

uči prvom, a kako ih uči drugom? Očito između ta dva učenja (obuke, training, Abrichtung) postoji i zastrašujuća disanalogija. To pak znači da je disanalogija ključna i da uzorak kauzalnog niza nema mnogo presudnih sličnosti s uzorkom ljudskog djelovanja, tj. morfologija im je različita, pa stoga i pregledni prikazi.¹⁰ Valja napomenuti da ovdje branimo pristup koji se bavi opisivanjem djelovanja (describing action, Wittgenstein), a ne objašnjenjem ponašanja (explaining behavior, Dretske) ili objašnjenjem strukture djelovanja (explaining structure of action, Searle), pod pretpostavkom da je djelovanje drugačije od ponašanja u smislu da je između ostalog i simboličko, te utoliko svojstveno čovjeku i možda još nekim vrstama.

4. Odnos nakane i čina: prigovor uz tekst gospodina Damira Mladića

4.1. Uzrokovani i namjeravani čini

Namjera je varljiva pojava. Naime čini se kao da mora postojati prije samog čina jer ga uzrokuje. No stvar je dvojben, jer nerijetko nemamo namjere prije čina, nego su one implicitno prisutne i manifestiraju se tijekom njihova izvođenja (namjere su u većini slučajeva sadržane u samim činovima, kako tvrdi J. R. Searle).¹¹ Ova razlika vodi do nekih poteškoća, koje ćemo spomenuti kasnije. Dakle iz prethodnih odjeljaka poznamo dvije vrste stvari, nakane i čine, a ovdje treba postaviti zanimljivo pitanje: u kakvom su oni odnosu? Naime prema klasičnoj predodžbi (a donekle i kantovski) vjeruje se da namjera uzrokuje čin (što je implicitno u trećem uvjetu i njegovoj negaciji, vidi posljednji odjeljak). Kantovci i naturalisti slažu se oko uvjeta uzrokovanja, a razlikuju se po pitanju naravi uzrokovanja. Kantovci drže kako se uzrokuje iz volje, a naturalisti pak da se uzrokuje iz prirodnih uzroka.¹² Dakle namjera bi bila uzrok, a čin učinak. No nešto tu nije u redu iako je analogija s kauzalnošću jasna, jer namjera funkcionira kao razlog, tj. razlog je na mjestu uzroka, a čin na mjestu učinka. Ovdje postoji niz prigovora uzrokovanju. A propos veze namjere i čina, čini se pomalo neobično tvrditi da namjera uzrokuje pomicanje Majine ruke, jer njezino pomicanje ustvari uzrokuju kontrakcije mišića, i to je fiziološka činjenica, a ne namjera. Poznat je Chisholmov prigovor tom opisu koji sugerira što ovdje nije u redu. Nećak planira ubiti strica kako bi se dokopao nasljedstva. Jednog dana, vozeći se automobilom po pustoj ulici, naiđe na strica kako prelazi ulicu, te odmah skuje nakanu o tome da ga pregazi. No svijest

10 Nav. dj. §: 630.

11 Searle, John Rogers, »Minds, Brains & Science«, Penguin, London, 1984, 57–71.

12 Wittgenstein, Ludwig, »Filozofijska istraživanja«, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1998, 159–160, §§: 613–614. Iz navedenog mjesta se vidi da je Wittgenstein također bio protiv kauzalnog objašnjenja djelovanja. Ukratko, čini se da on htijenje i namjeravanje smješta u samo djelovanje. Slična se zamisao o namjeri sadržanoj u samom činu može susresti u G. E. M. Anscombe u djelu »Intention« te u J. R. Searlea u djelu »Minds, Brains & Science«, nav. dj.

o toj namjeri toliko ga šokira i uplaši da ga pregazi nehotice.¹³ Dakle namjera nije bila uzrok čina, barem ne neposredan i ne shvaćen u klasičnom smislu. Ovdje postoji očita veza namjere i čina, ali ona ili nije uzročna ili je uzročna, ali na vrlo neuobičajen način (što se ponekad naziva devijantnim uzročnim nizom).

Čini se da je nekoj vrsti ovakvog rješenja sklon gospodin Damir Mladić u svom nedavnom tekstu »Razlozi i uzroci«. U zaključku teksta, a nakon poštenog prikaza razlika i sličnosti među razlozima i uzrocima, Mladić piše: »Navedeni razlozi, čini mi se, daju dovoljno temelja da ostanemo pri početnoj tvrdnji kako su razlozi racionalni uzroci djelovanja te da razlozi ne služe samo opravdanju i interpretaciji određenog djelovanja nego sasvim dobro služe i kao kauzalno objašnjenje ljudskog djelovanja«. ¹⁴

Ovdje nije potrebno posebno isticati koliko se pod vidom ovog teksta njegovi zaključci čine nespretnom ravnotežom između kantovske uzrokovanosti iz volje i nekog oblika objašnjenja na razini devijantnih uzročnih nizova. Naime ako su razlozi racionalni uzroci, onda oni kao razlozi za namjere uzrokuju čine. Ovdje Mladić treba odgovoriti na prigovor poput Chisholmova, ali i na pitanje uzrokuje li njegova namjera za micanjem ruke njezino pomicanje ili to ipak uzrokuju kontrakcije mišića. U oba slučaja je u velikim poteškoćama, kao i cijelo njegovo svezajuće društvo kauzalista i naturalista:

— ili imaju problem uzrokovanja fizičkog od strane mentalnog

— ili imaju problem s razlikovanjem čina od događaja.

Čini se da je nemoguće zadržati oboje: uzrokovanje i namjeravane čine. Nešto treba odbaciti, a Mladić bi izgleda zadržao od svega pomalo, i to njegovo stajalište čini se s jedne strane lijepim izrazom hrabre unutrašnje borbe oko pomirenja suprotnih zdravorazumskih intuicija, a s druge strane pomalo proturječnim, jer ono što ustvari nastoji pomiriti su dvije vjere: vjeru u pantokraciju prirodne uzročnosti i vjeru u sebe kao ne samo »svoga tela gospodar« nego i »svojih namjera gospodar«. ¹⁵

4.2. Intencionalno djelovanje

Ako analogija s uzročnošću stoji, onda bi naša sposobnost razumijevanja razloga čina drugih također trebala značiti da razumijemo i namjere drugih. Maja može reći da je Pavo glasovao za konzervativce jer je mislio da će oni bolje ostvariti nacionalne ciljeve RH u odnosu na međunarodne vojne i političke integracije kojima RH nastoji pristupiti. No u strogom smislu Maja ustvari ne zna razlog jer može

13 Chisholm Roderick M., »Person and Object«, La Salle, Open Court, 1976, citirano prema: Mišćević, Nenad, »Radnja i objašnjenje«, Hfd, Zagreb, 1988, 59–60. Vidi također Chisholm Roderick M., »The Agent as Cause« u: Brand M. i Walton D. (ured.), »Action Theory«, D. Reidel, Dordrecht, 1976, 199–211.

14 Mladić, Damir, »Razlozi i uzroci«, u Status Questionis, God II, br. 3, 2008, 95.

15 Mladić, Damir, »Razlozi i uzroci«, u Status Questionis, God II, br. 3, 2008, 85–96. S obzirom na ovdje navedeno dvostruko razumijevanje razloga s kojim se Mladić vjerojatno ne slaže, vidi navedeni tekst: Mladić, 2008, 93–94.

pogriješiti, iako rijetko griješi jer dobro poznaje Pavu, a to ovdje znači da dobro poznaje mnoge uzroke njegova djelovanja koji čine praktični aspekt njegove slike svijeta; on naprosto djeluje u skladu s tim i tim uzrocima djelovanja. Sljedeća poteškoća je da je namjera navodno stvar jedne vrste (mentalna), a tjelesni pokret stvar druge vrste (fizička), te se postavlja pitanje kako jedna vrsta stvari utječe na drugu (što nas možda vraća raznim rješenjima u filozofiji uma u koja se ne bih uplitaio jer je Mladić mnogo veći stručnjak u tom području od mene). Mladiću se može postaviti i sljedeće pitanje: ako je razlog racionalni uzrok je li onda simetrijom čin racionalni učinak? No čin nije racionalni, pa niti fizički učinak, a fizički učinak mora biti moguć kako bi čin bio moguć. S druge strane, kako su onda mogući bezrazložni čini, pa čak i čini koje namjerno izvodimo bezrazložno (nazovimo ovo problemom »tako« kao odgovorom na pitanje zašto je netko nešto učinio). Postoji i problem determiniranosti, jer ako je namjera uzrok, a fizički pokret učinak, tj. ako je odnos strogo uzročan, onda je i determiniran, a ako je determiniran, kako je onda moguće izvođenje makar i jednoga slobodnoga ljudskog čina? No namjere (ovdje namjeravanje uzimamo kao intenciranje) su jedna od vrsta intencionalnih stanja među koja spadaju i nadanje, vjerovanje, željenje, mišljenje i sl., a uzrokovanje od strane takvih intencionalnih stanja naziva se »intencionalno uzrokovanje«. Dakle ljudsko slobodno djelovanje postaje »voljno, intencionalno ljudsko djelovanje«, tj. to je ono što se nastoji pregledno prikazati.

5. Umjesto zaključka: preliminarno mjerilo voljnoga/hotimičnoga slobodnoga ljudskog čina

To nas pak dovodi do nekog radnog mjerila za voljne/slobodne ljudske čine, čime ćemo i zaključiti ovaj pregled. Očito je dakle na prvi pogled da je svaki od navedenih uvjeta nužan, no pojedinačno ne i dostatan, ali da su sva tri uzeta zajedno dostatni. Pogledajmo sada tri mogućnosti kada nije zadovoljen jedan od navedena tri uvjeta (1–3) (pri tome ćemo koristiti znak »→« za negaciju i znak »•« za konjunkciju). Mjerilo dakle veli sljedeće:

Osoba izvodi slobodan/voljni ljudski (intencionalan) čin ako je:

- (1) sposobna (i vješta) izvesti određen tjelesni pokret ili niz pokreta,
- (2) nije relevantno spriječena niti prisiljena prije niti za vrijeme izvođenja baš tog čina,
- (3) namjerava izvesti baš taj čin, niti jedan drugi, niti namjerava što god propustiti učiniti.
 - prvi uvjet nazovimo uvjetom tjelesne sposobnosti/vještine
 - drugi uvjet nazovimo uvjetom neprisiljenosti/nespriječenosti ili slobode od.
 - treći uvjet nazovimo uvjetom namjere (bilo da namjera prethodi činu, bilo da je implicitna samom činu) ili slobode za.

Svaki od ova tri uvjeta je nužan, a sva tri uzeta zajedno su dostatni za razumijevanje ljudskog čina, tj. veza među njima omogućuje razumijevanje toga da je određeni ljudski čin slobodan/voljan ljudski (intencionalan) čin.

Nezadovoljenja svakog od navedenih uvjeta pojedinačno su sljedeća:

- $(-1) \bullet (2) \bullet (3)$ *Osoba nije relevantno spriječena niti prisiljena, ima namjeru, ali naprosto nije sposobna izvršiti tjelesni pokret.*
- $(1) \bullet (-2) \bullet (3)$ *Osoba je sposobna i namjerava, ali je relevantno bila spriječena u namjeri ili prisiljena učiniti različito od namjeravanog.*
- $(1) \bullet (2) \bullet (-3)$ *Osoba je sposobna i nije relevantno spriječena niti prisiljena učiniti nešto, no ništa ne namjerava, te stoga ništa niti ne čini.*

Nadam se da sam u tekstu koji je prethodio ovom mjerilu kao njegovu kvazi-zaglavku uspio ukazati na neke tipične i neke manje tipične iznimke kao prigovore ovom mjerilu i uspješno odgovoriti na njih.

Ovdje su mnoga pitanja preskočena kao riješena, iako to ustvari nije slučaj. Primjerice: zašto krenuti od pojedinačnog čina, a ne od niza ili skupine sličnih čina, cjeline rutinske prakse ili čak kolektivnog djelovanja; nadalje, zašto se usmjeravati na antecedense čina, a ne na sam čin; zašto se orijentirati na »objašnjenje«, a ne na »razumijevanje«; zašto na »djelovanje«, a ne na »ponašanje«; je li zaista odluka između kauzalističkog i nekauzalističkog pristupa ključna za to što se već drži ciljem filozofije, primijenjenom na ovaj slučaj i tome slično.

The Act

An Introduction to the Theory of Action in Analytic Philosophy

*Kristijan Krkač**

Summary

The author of this paper gives a thorough presentation of a contemporary »theory« of human action and divides it into discourse on (1) bodily movement, (2) intention and purpose (3) reasons for action and (4) the possible relation between intention and action. As regards the latter topic the author disputes in principle the whole project of »explaining behaviour«, « both the naturalistic causal explanation in terms of pure natural causes as well as the Kantian causal explanation proceeding from the will. On the other hand, he tries to advance an alternative project of not »explaining behaviour« but rather »describing and understanding human action« in accordance with the arguments of Wittgenstein, Anscombe, von Wright and the counter-arguments of, for example, Chisholm and Searle, in part. Based on the development of these topics (1–4), a summary of all cited limits of the conditions for human action into clearly stated criteria for voluntary/intentional action is made in the final section (5) which takes the place of a conclusion.

Key words: Chisholm, act, action, explaining action, intention, describing action, Searle, bodily movements, Wittgenstein

* Doc. dr. sc. Kristijan Krkač, School of Economy and Management Zagreb; Faculty of Philosophy of the Society of Jesus in Zagreb. Address: Jordanovac 110, p. p. 169, 10 001 Zagreb, Croatia. E-mail: kkrkac@zsem.hr